هل تصوف ابن رشد؟

أ.د. عبدالقادر محمود (*)

لاشك أن الفلسفة الإسلامية لدى المدرسة المشائية فى الإسلام قامت فى اتجاهها الأساسى على التوفيق بين الفلسفة والدين لاصطدام الحقائق الدينية بالحقائق الفلسفية. وكان المنهج هو الوصل بين الدين الذى مصدره الأساسى الوحى، والفلسفة التى لاتؤمن بغير العقل حتى وصلت المدرسة المشائية فى الإسلام لدى ابن رشد إلى ما أسماه بالحدس العقلى[1] فى نظريته فى المعرفة.

ولاشك أن مزج الفلسفة بالدين محاولة إخضاع الدين للعقل، أو تأديب العقل بالدين كما يقول الغزالى. لاشك أن هذا مزج النظريات بتيار صوفى عميق كان قوامه نظرية الاتصال بالعقل الفعال أو نظرية السعادة بالاتصال، بالعقل الفعال. وقد كان لهذه النظرية أثرها الضخم فى جميع الدوائر الفلسفية والذوقية، صوفية وغير صوفية، عند من اعتمدوا فى نظرياتهم على العقل وحده، أو على الذوق وحده، أو جمعوا بين العقل والذوق معاً.

لقد كانت نظرية الاتصال حقاً نظرية أخلاقية فى أساسها ولكنها تحولت لدى المشائية فى الإسلام إلى بحوث صوفية عميقة. ويؤكد الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور[2] أنه لا يخلو مذهب فلسفى فى القديم أو الحديث من النزعات الصوفية حتى أرسطو الذى كان واقعياً فى بحثه ومنهجه ورجل مشاهدة وتجربة فى ملاحظاته واستنباطاته، قد انتهى به الموقف، إلى أن بنى دراسته النفسية على شىء من الفيض والإلهام، ووضع فى قمة الأخلاق الفضيلة العقلية التى هى أسمى درجات التأمل والمشاهدة الصوفية.. لهذا لايمكن دراسة نظرية الاتصال بمعزل عن نظرية الاتحاد أو المدرسة الإشراقية بوجه عام، الأمر الذى يحكم فيه الدكتور مدكور ومن شايعه بأنه

(*) أستاذ الفلسفة غير المتفرغ بآداب القاهرة.

يمكن وضع ابن رشد فى موضع صوفى طبقاً لنظريته فى الاتصال بالعقل الفعال.

ولاشك أن أخص خصائص النظرة الصوفية التى قال بها الفارابى هو قيامها على أساس عقلى، فليس تصوفه بالتصوف الروحى البحت، القائم على محاربة الجسم والبعد عن اللذائذ لتطهير النفس وترقى مدارج الكمال، بل هو تصوف نظرى يعتمد على الدراسة والتأمل. وطهارة النفس فى رأيه لا تتم إلا عن طريق العقل.. فالعقل يمر بمراحل متدرجة بعضها فوق بعض، فهو فى أول أمره عقل بالقوة، فإذا ما أدرك قدراً كبيراً من المعلومات والحقائق الكلية أصبح عقلاً بالفعل، وقد يتسع مدى نظره، ويحيط بأغلب الكليات، فيرقى إلى أسمى درجة يصل إليها الإنسان وهى درجة العقل المستفاد، أو درجة الفيض والإلهام، وعندها يصبح أهلاً لتقبل الأنوار الإلهية[٣]. وإذا كان الفارابى قد تأثر بأفلوطين فى جانب الجذب الإلهى، فقد تأثر بأرسطو فى جانب نظرية الخير الأسمى الأرسطية، التى تضمنت نظرية الاتصال الفارابية.

وقد سلك إخوان الصفا فى رسائلهم هذا الاتجاه، فقالوا إن السعادة كل السعادة فى الاتصال بالعالم الأعلى وذلك (بأن يبلغ الإنسان من الكمال العقلى درجة تجعل نفسه مستعدة لقبول الإلهام من الملائكة، فيصل بذلك لفهم أسرار الوجود المكنونة، وكلما ازداد فى المعارف استبصاراً، صارت نفسه أطوع للعقل وأقبل للفيض والإلهام).[٤]

فإذا وصلنا إلى ابن سينا مع نظرية الاتصال بالعقل الفعال، نجده قد توسع فيها، وتولاها بالتشريح، حيث نرى فى الجزء الأخير من الإشارات وهو المحتشد بالأنظار الصوفية، حديثه المستفيض عن التجريد والبهجة والسعادة ومقامات العارفين وأسرار الآيات، مفصلاً القول فى نظرية الاتصال ومكانها، حيث يقول فيما يقول[٥]: «إن للعارفين مقامات ودرجات يختصون بها فى حياتهم دون غيرهم، فكأنهم فى جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس»، ويقول[٦]: «وليست الغاية من السعادة إلا مجرد الاتصال بين العبد وربه، يحظى فيه بضرب من الإشراق».

فإذا وصلنا إلى ابن رشد وهو قمة المشائية الإسلامية نجده قد درس نظرية الاتصال دراسة علمية، ولكنه لم ينح النحو الخيالى.. وقد بين ابن رشد أن الاتصال فى ذاته لا يتنافى مع أصول علم النفس المعروفة. وذكر الأستاذ (مونك)[٧] أن ابن رشد قد أوقف على هذا الموضوع ثلاث رسائل احتفظت المصادر العبرية باثنتين منها، وفى هذه الرسائل يرى ابن رشد، أن الطفل يولد وفيه استعداد لتقبل المعلومات العامة، فإذا ما أخذ فى الدراسة والتعليم، تحول هذا الاستعداد إلى عقل بالفعل، ولايزال هذا العقل ينمو ويرقى، حتى يتصل بالعقول المفارقة ويستمد منها الفيض والإلهام، وهذا هو الكمال الأسمى الذى نطمح إليه جميعاً. والطريق

الموصلة إليه هى تنمية المعلومات وترقية المدارك الإنسانية، فالعلم وحده سبيل السعادة والاتصال بعالم العقول والأرواح.

وقد أكد الدكتور مدكو[٨] أن ابن رشد قد تأثر بالفارابى وابن سينا، رغم أنه لم يدخر وسعاً فى نقدهما وتجريحهما، ولاسيما إذا أحس منهما انحرافاً عن سنة أرسطو. كما يرى أنه قد تأثر بهما فى المسائل والقضايا الصوفية حين يعلن مثلاً أن العلم سبيل الوصول إلى السعادة الروحية وأن أسمى درجات الكمال أن يخترق المرء الحجب، ويرى نفسه وجهاً لوجه أمام الحقائق العلوية، ورفض أن يكون مجرد تقشف الصوفية وزهدهم وسيلة التجرد والاتصال.

وقد خالف هذا الرأى الأستاذ الدكتور محمود قاسم[٩] من ناحية تأثر ابن رشد بأية صورة من صور الاتصال، حين نفى الدعوى القائلة بأنه كان مؤمناً بنظرية الاتصال، بدليل أنه ليس من الغفلة على الشارح الأكبر لأرسطو، أن يجمع أو يوفق بين متناقضين تماماً فى تفسير المعرفة ا لإنسانية.. فكيف يتصور أن يقبل رأى المتصوفة الذى يرجع إلى نظريات أفلاطون وفلاسفة الإسكندرية ورواسب المسيحية، ويعتقد من جانب آخر، أن معرفة الله لا تكتسب إلا بالبحث النظرى الذى يبدأ من المدركات الحسية، ثم يمضى فى مدارج المعرفة حتى يصل إلى أسمى مراتبها وهى المعرفة الفلسفية.

هنا نرى اختلاف الدكتور قاسم مع الدكتور مدكور فى صلة ابن رشد بالتصوف ونظرية الاتصال. فإذا سألنا الدكتور قاسم عن السبب فى إبعاده ابن رشد عن ساحة التصوف، نجده يؤكد أن ابن رشد، لم يخرج العقل الفعال عن دائرة النفس. أما المصدر القوى الذى يعتمد عليه الدكتور قاسم فى هذا فهو رسالة لم تظهر إلا بالعبرية ولها ترجمة ألمانية اسمها: الفحص، ومضمونها: هل يمكن للعقل الذى هو فينا أن يعقل الصور المفارقة أو لايمكن ذلك، وهو المطلوب الذى كان أرسطو وعدنا بالفحص عنه فى كتاب النفس ولم يجب عنه. إنه لم يتساءل: هل من الممكن أن يتصل هذا العقل بالإله أو بالملائكة؟ بل ينص على أن اتصال العقل الفعال بنا من أول الأمر هو اتصال إدراك، بعد أن كان اتصال وجود فقط (أعنى اتصال الصورة بحاملها)، وهذا دليل على أن العقل الفعال ليس خارج النفس بل هو النفس ذاتها.[١٠]

فإذا صح هذا النص الخطير تبين انفصال ابن رشد عن المشائية فى أن النفس أو العقل صورة لجسم عضوى، وبين انفصاله عن منطق الفيض بالضرورة، وانكشف خطأ «مونك»[١١] الذى ذكر أن ابن رشد قال بأن العقل الفعال هو الله. ومن هنا يتأكد أن المعانى العقلية التى تختزنها النفس هى التى تتيح للمرء أن يدرك ذاته كعقل فعال؛ لكن هذا ليس معناه تجريد نظرية الاتصال الرشدية من أية روح صوفية، لأن عملية تجريد النفس وهى ذات عاقلة تستطيع

أثناء اتصالها بالبدن أن تتجرد عنه وعن كل المعلومات التى تأتيها عن طريقه لكى تدرك ذاتها عن طريق الحدس العقلى وهذه العملية فيها روح صوفية[١٢]. دليل آخر هو قول ابن رشد[١٣] إن طريقة الصوفية ـ وإن سلمنا بوجودها ـ فإنها ليست عامة للناس بما هم ناس»، وقوله: «لسنا ننكر أن إماتة الشهوانت شرط فى صحة النظر مثلما تكون الصحة شرطاً فى ذلك»، وقوله: «إن الفلسفة تفحص عن كل ما جاء به الشرع فإن أدركته استوى الإدراكان، وكان ذلك أتم للمعرفة وإن لم تدركه اعترفت بقصور العقل الإنسانى عنه وأن يدركه الشرع فقط».

نصل من هذا إلى القول بأن ابن رشد لايمكن تجريده من أية روح صوفية رغم الخلاف فى وجهة النظر بين الدكتور مدكور والدكتور قاسم.

الهوامش:

(١) د. محمود قاسم: النفس والعقل، مقدمة، القاهرة ١٩٦٠. ١ ـ ٦.

(٢) د. إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، القاهرة ١٩٤٧، ص٣٥ـ٣٦.

(٣) د. إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية، ٣٥ ـ ٣٦.

(٤) رسائل إخون الصفا: جـ ١/٢٦١، ٢٨٣ جـ٤/١٧٤.

(٥) ابن سينا: الإشارات، ١٩٧/١٩٩ ـ ٢٠٦.

(٦) المصدر السابق.

(٧) مونك: أمشاج من الفلسفات اليهودية والعربية، ص ٤٣٧.

(٨) د. إبراهيم مدكور، المصدر السابق: ص ٥٨.

(٩) د. محمود قاسم: فى النفس والعقل، ص ٢٧٠.

(١٠) انظر د. محمود قاسم: فى النفس والعقل، ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(١١) مونك: أمشاج، ص ٩٤٨ ـ ٩٥٠.

(١٢) ابن رشد: تهافت التهافت، ص ٤٣٤، وانظر العقاد: ابن رشد ٧٥/١٧/٦٤.

(١٣) الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة، ١٥/٢٠/٢٧.